



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Un vedere straordinario (Mc 2,5)

**Author:** Artur Malina

**Citation style:** Malina Artur. (2011). Un vedere straordinario (Mc 2,5).  
"Scripta Classica" (Vol. 8 (2011), s. 37-47).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja  
ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach  
niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci  
(nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

---

**Artur Malina**

*Università di Slesia, Katowice*

## Un vedere straordinario (Mc 2,5)

**Abstract:** In the Gospel of Mark, the quality of Jesus' perception differs from the perception of the recipients of his public activities. When he sees, he recognises immediately and unmistakably and the correct recognition is the base for his action. In the story of the physical and mental healing of the paralytic, the act of seeing discerned in the course of narration reveals the christological function; it indicates his identity in relation to God.

**Key words:** narrative analysis, Synoptics, christology

La singolarità del vedere di Gesù è confermata dalle ricorrenze del verbo “vedere” (*oran*). Il numero delle ricorrenze (circa cinquanta volte solo nel Vangelo di Marco), la diversità dei suoi soggetti e dei contesti in cui appare hanno dissuaso gli studiosi a condurre un'analisi completa che tiene conto di questi tre fattori. In un'unica monografia su questo argomento è stata tralasciata una delle prime menzioni di questo atto<sup>1</sup>. Questo breve studio è dedicato all'analisi del significato di questo atto nell'immediato contesto narrativo del perdono dei peccati al paralitico (Mc 2,1-12).

---

<sup>1</sup> Si veda J. Palachuvattil: *“He saw”. The Significance of Jesus' Seeing Denoted by the Verb εἶδεν in the Gospel of Mark*. Roma 2002. L'autore si limita ad analizzare le ricorrenze del verbo all'indicativo.

## Cornice narrativa della scena

Sebbene la pericope cominci con l'indicazione della venuta del solo Gesù in Cafarnao (Mc 2,1), la diffusione della notizia del soggiorno di Gesù in una casa spinge molti a riunirsi in questo luogo. La descrizione di questa scena richiama la prima sera dell'attività a Cafarnao, quando dopo il sabato erano stati portati a lui molti malati ed indemoniati (Mc 1,32-34). Questa volta però non è indicato il motivo del raduno. La menzione che Gesù "annunciava loro la parola"<sup>2</sup> distingue la sua attività dalle guarigioni dopo il sabato e crea l'impressione che questa volta essi siano venuti solo per ascoltare il suo insegnamento. Mentre Mc 1,33 nota che tutta la città si è radunata, ora si parla del risultato del raduno di molte persone davanti alla porta<sup>3</sup>. L'accorrere della gente in Mc rende più volte impossibile per Gesù e per i suoi discepoli un libero svolgimento della loro attività (Mc 1,45; 3,20; 6,31; 7,24) o li costringe a prendere delle prevenzioni che lo facilitino (Mc 3,9; 4,1). Questa è però l'unica volta in cui si parla di un'impossibilità assoluta di accedere a Gesù<sup>4</sup>.

Il racconto che precede direttamente la pericope, la purificazione del lebbroso (Mc 1,40-45), oltre all'indicazione di carattere sommario sull'attività di Gesù svolta nelle sinagoghe di tutta la Galilea in 1,39, non precisa il luogo dell'accaduto. Tuttavia, nella conclusione del primo racconto si parla di una proclamazione da parte del guarito che porta ad un tale intensificarsi della fama di Gesù che egli non possa più entrare in città ma debba trattenersi in luoghi deserti dove la gente accorre da ogni parte<sup>5</sup>. Tranne queste indicazioni, Mc non precisa dove, per quale tempo e per quale motivo la gente viene a lui<sup>6</sup>. Dalla genericità di questa descrizione differisce la concretezza dell'informazione sulla venuta di Gesù a Cafarnao. Il contrasto fra Mc 1,45 e 2,1, che funge da introduzione nel racconto della guarigione del paralitico, è rafforzato anche dalla differenza tra le forme verbali ricorrenti

<sup>2</sup> Mc non adopera *didaskein*, né *didachē* quando tra i destinatari delle sue parole sono indicati esplicitamente i suoi avversari; cf. J. Schmid: *Das Evangelium nach Markus*. Regensburg 1950<sup>2</sup>, p. 125: "Bei den Schriftgelehrten und Pharisäern, die schon die Täuferpredigt abgelehnt hatten (Mt 21,32=Lk 7,30), stieß er von vorneherein auf Ablehnung, die sich dann zum schärfsten Konflikt steigerte (Vgl. S. 47—49). Darum ist auch nie davon die Rede, daß Jesus sie belehrt hat".

<sup>3</sup> Non è detto che ora più persone sono radunate rispetto alla prima sera dell'attività a Cafarnao, come afferma I. Maisch: *Die Heilung des Gelähmten. Eine exegetisch-traditionsgeschichtliche Untersuchung zu Mk 2,1-12*. Stuttgart 1971, p. 107: "Hat dort der Platz für alle ausgereicht, so ist die Menge jetzt so gewachsen, daß eben kein Platz mehr vorhanden ist". Mc 1,33 non riferisce nulla circa di una sufficienza di spazio davanti alla porta.

<sup>4</sup> In Mc 10,13 i discepoli stessi cercano d'impedire di presentare i bambini a Gesù.

<sup>5</sup> La locuzione preposizionale *eis polin* non indica una città determinata (p.es. Cafarnao) ma ogni luogo abitato opposto ai luoghi solitari in cui Gesù è costretto a fermarsi.

<sup>6</sup> Dal contesto precedente è però chiaro che essi sono attirati dalle guarigioni finora operate (Mc 1,28.37.39.45) e dal carattere del suo insegnamento (Mc 1,22.27.38-39).

in questi due versetti. Gli ultimi due verbi della pericope Mc 1,40-45, appartenenti al tema del presente, descrivono una situazione; i primi tre verbi del brano successivo, che sono del tema dell'aoristo, rendono, invece, gli avvenimenti<sup>7</sup>. Questa distinzione tra la descrizione del soggiorno di Gesù nei luoghi deserti e il resoconto del suo ingresso a Cafarnaò risolve in gran parte il contrasto fra l'affermazione dell'impossibilità di entrare in città e l'effettiva entrata in una di esse<sup>8</sup>.

Così vediamo che, a differenza dell'attività finora presentata, viene messa in risalto l'attrazione che esercita sulla gente la sua persona prima ancora che si metta ad insegnare. La presenza di molti non è quindi dovuta solamente alla sua attività taumaturgica ma anche alla straordinarietà delle sue parole, nota bene ai molti, cosicché li spinga a venire.

## Corteo del paralitico

Con il carattere statico della prima scena, che descrive il soggiorno di Gesù in una casa, il raduno di molti e la proclamazione della parola, contrasta la dinamicità dell'apparizione del corteo di un paralitico e delle azioni intraprese da questo gruppo<sup>9</sup>. La venuta dei quattro portatori è messa in risalto dal verbo al presente storico *erchontai*. Esso è seguito da altri sette verbi che evidenziano la tenacia di queste persone nel far portare il paralitico nonostante gli ostacoli che sembrano insormontabili: l'inerzia del malato (triplice menzione del *paralytikos* nei vv. 3-5; passivi: *airomenon*, *katekeito*) e l'ingombrare della normale via d'accesso da parte della folla. Mentre nella maggior parte degli altri casi l'impossibilità di fare qualcosa o del realizzarsi di uno stato è presentata come risultato di un fatto originario, conseguenza di una situazione precedente, qui è vista anzitutto come motivo, causa dell'inconsueto modo di avvicinare una persona che si trova dentro

<sup>7</sup> È una precisazione riguardo alla spiegazione dell'imperfetto *ērchonto*, come denotazione di un afflusso continuo, che è stata proposta da R. Pesch: *Das Markusevangelium*. Vol. 1. Freiburg 1989<sup>5</sup>, p. 146.

<sup>8</sup> Nella restrizione di questa impossibilità, tramite l'avverbio *fanērōs*, alcuni (seguendo K.L. Schmidt: *Der Rahmen der Geschichte Jesu. Literarkritischen Untersuchungen zur ältesten Jesusüberlieferungen*. Berlin 1918, p. 66) vedono appunto una mano del redattore che avrebbe collegato queste due pericopi.

<sup>9</sup> Mc 2,4 parla solo dei quattro portatori del letto con il paralitico e questa precisione dell'informazione non permette di parlare di una compagnia più ampia del malato (contro l'affermazione che il corteo è "offenbar von noch mehr Leuten begleitet wird" (J. Gnilka: *Das Evangelium nach Markus*. Vol. 1. Leipzig 1980, p. 98); similmente anche G. Wohlenberg: *Das Evangelium des Markus*. Leipzig 1910, p. 74. Neppure è giustificato distinguere tra il soggetto di *erchontai* e quello dei seguenti verbi come lo fanno M.-J. Lagrange: *Évangile selon Saint Marc*. Paris 1929<sup>4</sup>, p. 33; F.M. Uricchio, G.M. Stano: *Vangelo secondo San Marco*. Torino 1966, p. 210.

una casa<sup>10</sup>. I compagni del malato non si arrendono, scoprono il tetto della casa e dopo averne fatto l'apertura, calano il letto con il paralitico dando così, a colui che non riesce affatto a muoversi, la possibilità di arrivare a colui che può guarirlo. Ciò che prima è stato messo in una sfera di impossibilità, ora, grazie al loro sforzo, descritto così dettagliatamente<sup>11</sup>, giunge al suo compimento. Superati gli ostacoli, essi scompaiono dalla narrazione come agenti; il letto, su cui il paralitico giace, si trova davanti a Gesù.

## Reazione del protagonista

La fede (*pistis*), come oggetto di un verbo di percezione (participio *idōn*), conferisce al guardare un carattere insolito che merita una maggiore attenzione nell'analisi<sup>12</sup>. Dal contesto costituito dai vv. 1-4 e dal v. 12 risulta che tutti sono testimoni di ciò che avviene, quindi sono testimoni anche delle azioni dei portatori e notano la gravità della condizione in cui si trova il malato. La fede di questi ultimi è vista però soltanto da Gesù. Questo fatto di una conoscenza singolare è messo in rilievo dalla designazione del soggetto con il suo nome proprio, appunto qui e nel v. 8 dove si parla di nuovo di una sua percezione straordinaria dei pensieri degli scribi<sup>13</sup>.

## Come soggetto del verbo “vedere”

Già la prima menzione del verbo, il cui soggetto è Gesù, si presenta assai significativa: in Mc 1,10 egli vede la scissione di cieli e la discesa dello Spirito.

---

<sup>10</sup> Cf. Mc 2,19; 3,20.24-26; 6,5; 6,19; 7,18.24; 9,3.18.28.39; 10,26. Qualche volta il riferimento a ciò che non può accadere o non può essere fatto è occasione per dire sotto quali condizioni e perché questo è però possibile — cf. Mc 3,27; 9,29; 10,27.

<sup>11</sup> La descrizione dettagliata delle loro azioni assomiglia alle altre due scene in cui i malati cercano di avvicinarsi a Gesù nonostante gli ostacoli: la gravità dello stato di salute della donna emorroissa (Mc 5,25-28) e l'opposizione della folla di fronte alle suppliche del cieco Bartimeo (Mc 10,46-47). Anche nel sommario Mc 6,53-56 il comportamento degli abitanti di Gennesaret viene presentato in questo modo dettagliato.

<sup>12</sup> Pure in 1 Mac 14,35 e Gc 2,18 la fede è presentata come oggetto di un guardare che però non ha in sé niente di straordinario.

<sup>13</sup> Diversamente R. Zwick: *Montage im Markusevangelium. Studien zur narrativen Organisation der ältesten Jesuserzählung*. Stuttgart 1989, p. 255: “Daß es sich um einen Glaubensakt handelt, muß freilich aus der Konstellation der Situation für alle Anwesenden offensichtlich sein; dazu benötigt der Erzähler keine Einsicht in das das Geschehen interpretierende Bewußtsein Jesu”. Cf. R. Pesch: *Das Markusevangelium...*, p. 159 che nota questa accentuazione, come redazionale, solo per Mc 2,8, ma non osserva la stessa presenza del nome in 2,5 che per lui resta il versetto tradizionale.

Prima di chiamare i discepoli egli li guarda (Mc 1,16.19; 2,14). Con l'allusione all'unzione di Davide da parte di Samuele e alla qualificazione del re come pastore (1 Sam 16,4-13; 2 Sam 7,7-8), in ognuna di queste tre chiamate dei primi discepoli, un vedere, così straordinario, identifica le persone a cui sono rivolte le parole di sequela e li fa distinguere dai loro uditori "casuali" e/o anonimi che non vanno dietro di lui oppure lo seguono solo per un certo tempo. In Mc 6,34.48 l'oggetto del suo vedere sono rispettivamente la folla e i discepoli che si trovano in una situazione di bisogno, il cui rimedio è un'azione che segue immediatamente questo vedere. Dal mettere insieme lo stato d'abbandono della folla con l'insegnamento, e la fatica dei discepoli nel remare con il camminare sulle acque, non risulta di per sé alcuna ovvia relazione causa—effetto tra queste azioni, ma grazie all'affermazione iniziale, che Gesù mediante il suo vedere è a conoscenza dei bisogni di queste persone, le sue iniziative (insegnare e camminare) sin dall'inizio sono a loro beneficio. Il destinatario delle sue parole è indicato dall'uso di questo verbo anche in Mc 8,33 e 9,25: il rimprovero e le parole dell'esorcismo, pur essendo rivolte rispettivamente a Pietro e allo spirito immondo, sono destinate anche ai discepoli e alla folla, guardati precedentemente da Gesù. Egli si pronuncia circa il rapporto con il regno di Dio (Mc 10,14 e 12,34): riguardo ai bambini portati a lui dice che a chi è come loro appartiene il regno di Dio e ad uno scriba confessa che non è lontano dal regno di Dio. In tutte le ricorrenze di *horan*, finora presentate, è escluso che al suo vedere si associ un vedere in cui nel soggetto sarebbero nello stesso tempo incluse anche altre persone<sup>14</sup>. In alcuni casi, come in Mc 5,32; 9,14; 11,13 e 11,20, Gesù è accompagnato nel suo cammino dai suoi discepoli o dalla folla, e il suo guardare sembra essere motivato da un'ignoranza che per mezzo della percezione viene superata.

Il contesto immediato, anzitutto i dialoghi con coloro che l'accompagnano o che persino guardano con lui (in Mc 9,14 e 11,20), manifestano che Gesù vede in modo diverso, il che è segno che conosce ciò che da altri è ignorato: il legame tra le azioni svolte con o senza la fede e la fede stessa (cf. Mc 5,32-34; 9,14-19; 11,13-14.20-24). Nonostante questa grande varietà delle ricorrenze del verbo possiamo affermare che in tutto il vangelo quando Gesù vede e agisce, il suo vedere è esatto e le sue azioni raggiungono il loro fine implicato in tale guardare.

## Confronto con gli altri che vedono

Il vedere dei demoni è simile a quello di Gesù per quanto riguarda l'esattezza della loro conoscenza. In Mc 5,6-7 e 9,20 l'oggetto di *horan* è Gesù; gli spiriti immondi reagiscono nel vedere la sua persona, perché sanno chi egli è: il santo/figlio

<sup>14</sup> In Mc 6,33.48; 8,33 e 9,25 le persone, che sono l'oggetto del guardare si trovano in una posizione o movimento esplicitamente distinti da quello di colui che guarda.

di Dio (cf. Mc 1,24.34; 3,12; 5,7); sanno pure quale è lo scopo della sua missione: la distruzione dei demoni (cf. Mc 1,24). L'accuratezza del loro sapere non viene mai contestata da Gesù. Benché essi conoscano questo scopo, non riescono a impedirne la realizzazione. Il fatto che il loro vedere non giovi loro a nulla, differisce dal vedere di Gesù che è seguito, come abbiamo notato sopra, sempre da azioni efficaci.

Il guardare degli uomini, quando Gesù non è soggetto del verbo, è accompagnato da sentimenti di confusione, sbalordimento, incomprendimento, che non sono rimossi neppure dalla percezione di queste persone ma, in qualche caso, perfino causati da essa (Mc 2,12; 5,14-16; 6,49-50; 9,8-10.15; 16,5); questo guardare sta qualche volta all'origine dei giudizi che in seguito sono respinti da Gesù (Mc 2,16; 7,2; 9,38); è accompagnato dagli atteggiamenti ostili nei suoi confronti e nello stesso tempo non conduce alla conferma di ciò che è o andrebbe veduto (Mc 14,67.69; 15,32; 15,36). Soltanto in cinque casi il guardare degli uomini non ha queste connotazioni negative: Mc 5,22; 6,33; 8,24; 12,28 e 15,39. Tranne l'ultima ricorrenza, la professione del centurione dopo la morte del crocifisso: "quest'uomo era veramente figlio di Dio", tutte le altre manifestano che si tratta di una conoscenza limitata, imperfetta di coloro che guardano. Le azioni e parole di Gesù, che seguono le quattro prime occorrenze di *oran*, confermano il bisogno di un perfezionamento, completamento o correzione delle conoscenze ancora difettose.

## Di chi è la fede veduta?

Lo sguardo di Gesù ha per oggetto la fede delle persone di cui nel versetto precedente, quindi il paralitico incluso<sup>15</sup>. Egli infatti è menzionato all'inizio della descrizione delle azioni e alla sua fine, direttamente prima del pronome personale *autōn*. La passività del malato è causata dalla paralisi e non dall'assenza della fede che ne risulterebbe se accettassimo l'interpretazione di Efremo: "Vide la fede degli

<sup>15</sup> Così: Theophylactus: *Enarratio in Evangelium Matthaei*. Vol. 9, 1—2 (= *Patrologiae cursus completus. Series graeca*. Edidit J.-P. Migne. Vol. 123. Paris 1864, col. 226). Cf.: A. Klostermann: *Das Markusevangelium nach seinem Quellenwerthe für die evangelische Geschichte*. Göttingen 1867, p. 39; J. Knabenbauer: *Evangelium secundum S. Marcum*. Paris 1907<sup>2</sup>, p. 72; H.B. Swete: *The Gospel According to St. Mark. The Greek Text with Introduction. Notes and Indices*. London 1908<sup>2</sup>, p. 36; E.P. Gould: *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Mark*. Edinburgh 1896, p. 36; E. Klostermann: *Das Lukasevangelium*. Tübingen 1929<sup>2</sup>, p. 23; M.-J. Lagrange: *Évangile selon Saint Marc...*, p. 35; E. Lohmeyer: *Das Evangelium des Markus*. Göttingen 1963<sup>16</sup>, p. 51; W. Grundmann: *Das Evangelium nach Markus*. Berlin 1977<sup>7</sup>, p. 75; F.M. Uricchio, G.M. Stano: *Vangelo secondo San Marco...*, p. 211; V. Taylor: *The Gospel According to St. Mark*, London 1966<sup>2</sup>, p. 195; J. Ernst: *Das Evangelium nach Markus. Übersetzt und erklärt*. Regensburg 1981, p. 87; J. Gnllka: *Das Evangelium nach Markus...*, p. 99.

altri, che per un altro agiva e che neppure gli era domandata; poichè il suo edificio era rovesciato, ed anche l'anima non ragionava"<sup>16</sup>.

L'esame, appena condotto, dell'uso marciano di *horan* ora ci permette di determinare più da vicino questo oggetto. Senza tale esame il fatto che Gesù, da una parte, veda la fede di tutte queste persone ma, dall'altra, si rivolga solamente al paralitico con la dichiarazione del perdono dei suoi peccati, potrebbe indurci a pensare che tra ciò che Gesù vede, "la loro fede", da una parte, e le parole del perdono, dall'altra, non esista uno stretto legame. In altre parole, se tutti hanno la stessa fede veduta da Gesù perché allora egli dichiara il perdono solo al paralitico e non si rivolge con le parole della remissione dei peccati ai portatori del malato? Il contesto delle ricorrenze del verbo "vedere", quando il suo soggetto è Gesù, dimostra che tra l'uno e l'altro esiste un rapporto stretto: ogni agire preceduto dalla sua percezione è sempre determinato da ciò che è veduto. La presenza della fede nelle persone menzionati nei vv. 3-4 è quindi decisiva per il perdono dei peccati. L'efficacia della fede come causa delle guarigioni è esplicitamente affermata in Mc 5,34 e 10,52: Gesù dichiara alla donna emorroissa e al cieco Bartimeo che la loro fede è la causa della loro guarigione: "la tua fede ti ha salvato/a". Queste due ricorrenze e quella in Mc 2,5, l'unica occorrenza della parola della radice *pist-* in una narrazione, designano una fede attuale, già esistente; il fatto di possederla è messo in risalto mediante l'uso del pronome personale e dell'articolo. In tutte le altre ricorrenze<sup>17</sup>, si tratta sempre di citazioni dirette, né la fede, né il credere vengono riconosciuti come sicuramente posseduti da qualcuno che appare nelle narrazioni in cui sono inserite queste citazioni.

In che cosa consiste quindi la fede del paralitico e dei suoi compagni? Perché Gesù si rivolge con le parole del perdono solo al paralitico e non ai suoi portatori? Le due domande sono reciprocamente collegate: dalla soluzione della prima questione dipende la risposta alla seconda; il fatto che sta dietro della seconda permette di rispondere alla prima. Prima di rispondere esaminiamo brevemente tutte le apparizioni delle parole della radice *pist-* in ciò che assomigliano alla nostra occorrenza.

Le persone a cui viene richiesta la fede, si trovano in situazioni estreme, rese ancora più difficili dalla presenza, dall'opposizione o dal fallimento degli altri (Mc 2,2-4; 5,25-27; 5,35; 9,14-22; 10,47-51) o sono messe di fronte ad un agire di Gesù che sembra contraddire ogni "normale" comportamento degli uomini (Mc 4,38-40; 11,13-14.20). A coloro che si trovano in tali circostanze non è richiesto

<sup>16</sup> È la più antica esegesi del passo; Efrem: *Interpretatio Evangelii*, V,19. In: *Commentaire de l'Évangile Concordant Texte Syriaque (Manuscript Chester Beatty 709) Folios Additionnels*. Ed. L. Leloir. Leuven—Paris 1990, p. 50). Della stessa opinione: E. Schweizer: *Das Evangelium nach Markus*. Göttingen 1983<sup>16</sup>, p. 29; R.H. Gundry: *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*. Grand Rapids 1993, p. 112.

<sup>17</sup> Il sostantivo *pistis* in Mc 4,40 e 11,22 è senza l'articolo; *pisteuein* ricorre in Mc 1,15; 5,36; 9,23.24.42; 11,23.24; 11,31; 13,21; 15,32.



solo un vago sentimento di fiducia ma è richiesta l'accettazione concreta di tutto ciò che sembra umanamente inaccettabile, l'attualizzazione di ciò che agli occhi umani appare irrealizzabile. Tutti essi devono cambiare radicalmente il loro pensare, sentire, agire, finora conosciuto e abitualmente messo in atto, per affrontare tutti gli ostacoli contenuti nelle situazioni concrete. Questa presentazione di ciò che è richiesto ad essi concorda con il primo discorso diretto di Gesù, all'inizio della sua attività pubblica: la chiamata alla fede che è preceduta dalla richiesta di un cambiamento radicale del pensare che coinvolge tutta la vita (Mc 1,15: *metanoete kai pisteuete*). La mancanza di questo cambiamento equivale alla mancanza della fede. Appunto, chi rifiuta tale cambiamento, richiesto dal battesimo di Giovanni o dal riconoscimento della capacità del crocifisso di potersi salvare, confessa la mancanza di fede (Mc 11,31; 15,32). Anche quando Gesù esorta a non credere ai falsi messia e profeti dei tempi escatologici, questo "non credere" diventa difficile poiché bisogna opporsi alle illusioni, in cui si considerano come degne di fede le cose straordinarie (*sēmeia, terata*) che sono destinate ad ingannare gli eletti<sup>18</sup>. In tutti questi casi il superamento degli ostacoli è o dev'essere preceduto da una positiva conoscenza della persona di Gesù e/o dall'accoglienza delle sue parole; il superamento può avvenire perché coloro che si trovano nelle situazioni estreme sono o devono essere motivati da tale conoscenza ed accoglienza<sup>19</sup>.

Tornando alla pericope studiata, vediamo che la situazione, che si è creata dopo la diffusione della notizia del soggiorno di Gesù in una casa di Cafarnao, rendeva estremamente difficile l'avvicinamento di qualcun altro ancora a Gesù, certamente impossibile per coloro che volevano far entrare un letto con il paralitico! Molti altri, pur essendo sani, non hanno potuto più entrare nella casa dove si trovava Gesù e sono rimasti fuori della porta; ma il paralitico e i suoi compagni hanno raggiunto il loro scopo, non si sono arresi di fronte a ciò che sembrava impossibile. Questa convinzione incrollabile che colui che si trova dentro della casa possa realmente aiutare il bisognoso, questa certezza che il paralitico riceverà, proprio da colui che si trova dentro la casa, ciò che è domandato senza parole<sup>20</sup>, ma non meno espressivamente con le loro azioni, proprio questa convinzione è veduta da Gesù e identificata con la *pistis*. Il loro atteggiamento nei confronti di Gesù viene motivato dalla valutazione positiva della sua persona e della sua attività nel con-

<sup>18</sup> La ragione di questa opposizione è duplice: in fin dei conti non tutto dipende dagli ingannatori, ma tutto è stato predetto da colui che è veramente degno di fede; cf. Eb 3,1-4,12 e 11,1-40.

<sup>19</sup> A livello fenomenologico rimane corretta l'osservazione di G. Theißen: "Erschwernis und Glaube sind »verbundene Motive«"; però è indispensabile tenere conto della posizione centrale di Gesù in tutte le pericopi, che parlano di tale superamento, per evitare la definizione ancora incompleta: "Der Wunderglaube ist Überwinden von Hindernissen" (G. Theißen: *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*. Göttingen 1974, p. 62).

<sup>20</sup> "Die Tat der Träger ist wortlose Bitte und Vertrauensäußerung" (R. Pesch: *Das Markusevangelium...*, p. 155).

testo della loro fede in Dio, come dimostra la reazione finale in Mc 2,12, e della sua proclamazione del vangelo in Galilea conosciuta anche da essi, almeno sin da Mc 1,28. In questo luogo non dobbiamo attribuire alla *pistis* tutto il significato che viene dall'uso del termine nel vangelo e la quale poteva essere raggiunta solo dopo la passione e risurrezione di Gesù<sup>21</sup>. Colui a cui è chiesto l'aiuto concreto per una persona determinata risponde subito rivolgendosi proprio al paralitico, per il quale questo aiuto viene domandato, e non ai suoi compagni<sup>22</sup>.

## Risultato della percezione: dichiarazione del perdono<sup>23</sup>

La guarigione dalla paralisi non avviene subito: Gesù, prima rivolgendosi al paralitico in un modo affettuoso<sup>24</sup>, dichiara la remissione dei suoi peccati. Con questa dichiarazione, rivolta ad una persona determinata, e fatta ad alta voce da-

---

<sup>21</sup> Così affermano: J. Gnilka: *Das Evangelium nach Markus...*, p. 99; R. Kampling: *Israel unter dem Anspruch des Messias. Studien zur Israelthematik im Markusevangelium*. Stuttgart 1992, p. 76; diversamente I. Maïsch: *Die Heilung...*, pp. 73—74. La fede dei portatori del paralitico non è ancora piena benché sia suscitata dall'attività di Gesù che si concentra sulla sua proclamazione in tutta la Galilea del compimento del *kairos* e dell'avvicinamento del regno di Dio (1,14-15.38-39) a cui la gente risponde accorrendo a lui (1,32-33.45; 2,1; cf. 1,28.37). Sul carattere cristocentrico e teocentrico di tale fede si manifesta nell'atteggiamento del paralitico e dei suoi portatori scrive T. Söding: *Glaube an das Evangelium. Gebetsglaube und Wunderglaube im Kontext der markinischen Basileiatheologie und Christologie*. Stuttgart 1987, p. 414: "Der »Glaube« des Gelähmten und seiner Helfer ist für den vormarkinischen Erzähler wie für Markus das Vertrauen darauf, in der Begegnung mit Jesus die helfende Macht Gottes zu erfahren: ein Vertrauen, das sich durch Hindernisse und Widerstände nicht beirren läßt, sondern sich durch deren Überwindung bewährt".

<sup>22</sup> Questa immediatezza delle reazioni di Gesù, che corrispondono alle domande, caratterizza molte guarigioni (Mc 1,30-31; 1,41-42; 5,23-24.29.42; 7,33-35; 8,23; 10,51-52) ma nei racconti delle scacciate dei demoni l'esorcismo stesso è sempre più slittato rispetto alle apparizioni dei posseduti davanti a Gesù o alle prime domande di aiuto da parte dei familiari (Mc 1,23-25; 5,2-8; 7,26-29; 9,17-25). Nel frattempo i demoni contrattaccano svelando identità di Gesù (il 1° e 2° racconto) e i familiari dei posseduti sono costretti a insistere nel chiedere l'aiuto (il 3° e 4° racconto).

<sup>23</sup> Il presente *afēntai* è da preferire rispetto al perfetto *afēōntai* dovuto con ogni probabilità all'influsso del parallelo Lc 5,23. Sebbene nel senso opposto non si possa escludere un'armonizzazione con il presente del parallelo Mt 9,2, la qualità dei testimoni conferisce più valore alla lezione *afēntai*.

<sup>24</sup> Con l'appellativo *teknon* con cui si rivolge anche ai suoi discepoli in 10,24; *thygatēr* ha la stessa sfumatura in 5,34. Altrove *teknon* si riferisce ai figli generati dai padri (10,29.30; 12,19; 13,12) o ai bambini distinti dai cagnolini (7,27). Senza dubbio indica le persone adulte in: Lc 15,31; 16,25; 2 Tm 2,1; cf. anche *teknion* in Gv 13,33; 1 Gv 2,1.28; 3,7.18; 4,4; 5,21. Altri due termini *pais* e *paidion* appaiono nei sinottici sia nelle narrazioni che nei discorsi, invece *teknon* occorre sempre, tranne Lc 1,17, nelle citazioni dirette (Mt 14; Mc 9; Lc 13).

vanti a tutti i presenti, egli rivendica la conoscenza dell'esistenza dei peccati e il potere di rimetterli. Sebbene si possa vedere in *afientai* il passivo teologico, adoperato per evitare il nome di Dio nella: "Dio ti rimette i tuoi peccati", la reazione degli scribi e la ulteriore replica di Gesù ad essa, indicano che egli, annunziando la remissione, pretende di esercitarla realmente<sup>25</sup>.

Nei sinottici solo qui viene annunziato il perdono dei peccati ad un infermo<sup>26</sup>. Il modo in cui Gesù è arrivato a conoscenza dell'esistenza dei peccati nel paralitico non è precisato in questo luogo. Il legame tra il peccato e la malattia, che sarebbe concepita come punizione, non può essere una spiegazione sufficiente perché la dipendenza del secondo elemento dal primo non è mai suggerita in Mc, anche se l'atteggiamento di Gesù verso i peccatori è paragonato da lui con quello del medico verso i malati (Mc 2,17)<sup>27</sup>. Il fatto che la liberazione dall'infermità non avvenga subito con la dichiarazione della remissione, piuttosto esclude questa possibilità. Lo slittamento della guarigione, rispetto alla domanda silenziosa dei portatori espressa dal loro gesto, ha però una funzione precisa che si manifesta nella narrazione: esso costituisce un'occasione per riflettere sul significato della dichiarazione della remissione dei peccati pronunciata ad alta voce da Gesù e perciò sentita da tutti. Questa riflessione viene condotta prima dagli scribi e poi dal soggetto stesso della dichiarazione del perdono dei peccati.

## Conclusion

Lo scopo della presenza del verbo di percezione può essere determinato nel modo seguente. In confronto con tutti gli altri soggetti del verbo *horan* il guardare

---

<sup>25</sup> Non si tratta di un'assicurazione o di una promessa del perdono che viene concesso da Dio e mediato da Gesù come suggeriscono coloro che parlano di un passivo divino: W. Grundmann: *Das Evangelium nach Markus...*, p. 76, J. Gnilka: *Das Evangelium nach Markus...*, p. 99; R. Pesch: *Das Markusevangelium...*, p. 156, 158; H.-J. Klauck: "Die Frage der Sündervergebung in der Perikope von der Heilung des Gelähmten (Mk 2,1-12 parr)". *Biblische Zeitschrift* 1981, Vol. 25, p. 223—248, 227, 241; T. Söding: *Glaube...*, p. 413. Chi qui dichiara la remissione dei peccati non menziona l'autorità di Dio, né rivolge alcuna preghiera a lui ma con la propria autorità li rimette.

<sup>26</sup> Benché nel Vangelo di Giovanni si possa parlare di un rapporto tra la guarigione fisica e il perdono dei peccati solo in 5,14 e non si debba parlare delle cause delle malattie ma della loro finalità in Gv 9,3 (cf. 9,34), il Quarto Vangelo ha alcuni punti di contatto molto chiari con la pericope marciiana: 1. Gesù conosce la presenza dei peccati; 2. I suoi avversari lo accusano di una trasgressione molto grave: la violazione del sabato (Gv 5,16; 9,16) e di attribuirsi il potere di perdonare i peccati che è una delle prerogative divine (Mc 2,7; cf. Gv 5,18); 3. Le guarigioni avvenute sono prove di possedere queste prerogative (Mc 2,10; Gv 9,16).

<sup>27</sup> In 2,1-12 questa funzione anticipatoria rispetto alla pericope seguente è soltanto secondaria (ma cf. K. Tagawa: *Miracles et évangile*. Paris 1966, pp. 12—13).

di Gesù indica una conoscenza delle persone o cose, senza errore e difetto, con la quale egli parla e agisce in tal modo che le sue parole e azioni svelino particolari di una conoscenza più ampia che è propria solo a lui. Inoltre questa conoscenza non è solo teorica ma sta all'origine delle sue azioni che, corrispondendo al modo in cui egli guarda, raggiungano il loro fine. Tale qualità della sua percezione è manifestata anche dal caso della sua visione che ha per oggetto la fede dei portatori del paralitico. Egli subito riconosce il bisogno della persona portata a lui che consiste non solo nella necessità di una guarigione fisica ma soprattutto in quella spirituale. Allo stesso tempo la doppia guarigione è un'occasione per manifestare la sua relazione con Dio come unico soggetto competente di operare ambedue le guarigioni.